

Inicio objetivante del inteligir humano en conjunción con el sentir (primera parte). Libre glosa a la teoría del conocimiento de Leonardo Polo

Objectifying Beginning of the Human Intellection in Conjunction with the Sense (First Part). Free Gloss to Polo's Approach

JORGE MARIO POSADA

Universidad de la Sabana (Colombia)
glosaspolo@gmail.com

RECIBIDO: 7 DE OCTUBRE DE 2014
VERSIÓN DEFINITIVA: 16 DE NOVIEMBRE DE 2014

Resumen: En la primera parte de un estudio sobre el inteligir humano en cuanto que de algún modo admite inicio en conjunción con el sentir (aunque apenas para asumir la referencia intencional), se señalan diferencias en el conocimiento sensible, de entrada unificadas de acuerdo con la percepción como propia del llamado sentido común en virtud del dominio o control de éste sobre la confluencia en su órgano, el sensorio central, de las inmutaciones sensoriales distintas según la plural especialización, externa o periférica e interna o cortical, del funcionamiento neuronal, y de suerte que, sin de tal proceso por un cierto separarse de índole físico-orgánico, sentir equivale a sólo psíquicamente apprehender o captar una diferencia meramente formal (sin materia ni eficiencia), con lo que a su vez se torna viable que con lo sentido se conjunte la primera operación intelectual objetivante, con frecuencia denominada abstracción. En notas dentro del texto se alude al planteamiento de Xavier Zubiri.

Palabras clave: inteligir, sentir, percepción, diferencia formal, órgano, operación objetivante.

Abstract: In the first part of a study on human intellection, in so far as supports somehow a beginning in conjunction with the feeling (although just to take intentional reference), we point differences in sensitive knowledge, unified according to the perception as propriety of the self-called *common sense* under the control of it on the confluence in its organ, the central sensorium, the different sensory inmutaciones as the plural expertise, external or internal or peripheral and cortical of the neuronal functioning, and no-separated such physical process feel is the same that capturing psychically or apprehending a purely formal difference (without matter or efficiency), which becomes feasible that with the sensed conjuncts the first intellectual operation objectifying, often called abstraction. In-text notes alluded to the Zubiri's approach.

Keywords: Intellection, Sense, Perception, Formal Difference, Organ, Objectifying Operation.

En libre glosa al planteamiento de Leonardo Polo se recogen indicaciones acerca de la intelección humana en cuanto que admite cierto comienzo al de alguna manera conjuntarse con el sentir, si bien apenas para de este “asumir” la referencia intencional, de donde sin a él restringirse, pues aun siendo dicha operación intelectual incoativa no más que *objetivante*, es decir, quedando reducida a un *único* y *constantemente* el *mismo* conocimiento, deja por así decir “abierta” una amplitud temática a la que el sentir sólo en cierta medida accede, la entera esencia extramental¹.

Además en calidad de métodos y a la par con sus temas, ciertos actos intelectivos, los hábitos intelectuales, acontecen sin exigir actos de sentir, a no ser para objetivar lo por ellos inteligido.

Aunque fuera sólo porque Polo admite niveles de intelección humana sin directamente vincularse con el sentir, su planteamiento diverge del de Xavier Zubiri, pues, según éste, en el hombre cualquier actividad intelectiva es “sentiente” en cuanto que aprehensiva de acuerdo con la “impresión” de la “formalidad de realidad” de entrada según el inteligir “primordial”, pero también según el logos como intelección de lo que las cosas son “en realidad”, y según la razón como inteligencia de lo que son “en la realidad”.

A la par, si bien a menudo la intelección se compara con la visión posibilitada por la luz física, en la que el iluminar se corresponde con cierta radiación enfocada sobre un término que si, siendo opaco, se halla en lo oscuro, queda puesto en claro, más bien son dichas visión y luz física las que se entienden por comparación con el inteligir en cuanto que es actividad o “actuosidad” luciente, es decir, *traspasante claridad* a la par que “esclarecimiento” o “ilustración” –y, de tal suerte, *manifestativa*–, pues como acto es al menos de

¹ Polo trata sobre la operación incoativa del inteligir objetivante humano en el *Curso de teoría del conocimiento* II, Lecciones undécima y duodécima, en varios pasajes del tomo III (por ejemplo, 2-3, 117, 157-161 y 281-283, en relación con el asunto del *comienzo del pensar*; y 311-336, en vista de que ese comienzo no es temporal), así como en la Lección primera del tomo IV (103-115; las páginas referidas de este *Curso* son de la primera edición de los tomos).

Pero también como *función abstractiva* había aludido Polo a la *introducción* de la *presencia mental* en tanto que limitada o *límite mental* en *El acceso al ser*; particularmente en varios apartados del resumen de teoría del conocimiento que se incluye en el primer capítulo, II B, de esa obra.

En este trabajo se glosa la propuesta poliana en el *Curso de teoría del conocimiento* desde lo expuesto en la *Antropología trascendental*.

Las nociones propias del planteamiento de Polo se destacan en cursiva, mientras que entre comillas las que pueden servir a manera de glosa.

por así decir “intrínseca” *dualidad*, con lo que superior a cualquier acto o “avance” según la condición tan sólo de principio.

En consecuencia, mientras que el ver posibilitado por la iluminación física de lo diáfano en modo alguno aclara este ámbito, que sin esa luz se hallaría en tiniebla, el inteligir, en cambio, como acto equivale a luz, transparencia o claridad, por lo cual de antemano es lucidez o luce, por lo cual sin tan sólo esclarecer al iluminar; e iluminar que en lugar de apenas aclarar un ámbito en el que las “cosas” son iluminadas, más bien estriba en claridad equivalente a las “cosas” si por lo pronto son intelectuales, y que es sola iluminación o no más que intencional respecto de las extra-intelectuales o extramentales, carentes de luz, cuya todavía más adecuada o ajustada intelección por eso exige cierto activo separar lo inteligido respecto de la luciente e iluminante condición del inteligir.

Si bien la filosofía de Zubiri al menos en sus comienzos se inspira en la fenomenología, en último término de lo inteligido-sentido excluye la intencionalidad, y tanto si con carácter de objeto inmanente al acto de inteligencia sentiente cuanto si en calidad de remitencia a la realidad, puesto que en lugar de intencional la intelección sentiente es “mera actualización de lo real” justo por impresión, o según el estar real y físicamente presentes en ella las formalidades según las que de acuerdo con su mutua respectividad es estructuralmente dinámica la realidad².

Por su parte, el inteligir humano es objetivante justo *commensurándose* con una *objetivación* cifrada desde luego en claridad como *luz iluminante* respecto de un término de intencionalidad, mas limitada en cuanto que es iluminación única, constante y la misma, o sin posibilidad de intrínseco “enriquecimiento”, y sin que tampoco según ella resulte asequible esclarecer la condición de acto de la intelectual operación objetivante, que en modo alguno es reflexiva, de manera que ha de ser *manifestada* por un acto intelectual superior, con carácter de hábito, y que en tal medida es hábito adquirido.

Al tomar Zubiri el inteligir humano como intrínsecamente sentiente, y aun si en la realidad del vivir de acuerdo con él distingue las acciones –o el “comportarse”–, las hábitos –o el “enfrentarse” o “habérse-

² Véanse al respecto las indicaciones de L. Polo e I. Falgueras citadas por A. LLANO en “Subjetividad y realidad en filosofía española”, en *Anuario Filosófico*, 1998 (31), 316.

las” con la realidad– y las estructuras dinámicas que constituyen lo real³, sin embargo, incluso al distinguir el inteligir primordial, el judicativo y el racional, deja por fuera el discernimiento de los hábitos intelectivos más altos –superiores incluso a los adquiridos y, a la par con éstos, superiores desde luego a las operaciones objetivantes–, así como deja de lado, más aún, la intelección que se convierte con el acto de ser personal.

La “restricción” del inteligir humano objetivante se equipara con el *límite mental*, que no obstante puede ser *detectado* y manifestado por los actos intelectuales más altos que según objetivaciones, los hábitos, así que a la par *abandonado* –aun sin omitirlo– en correspondencia con hábitos aun superiores a los adquiridos. Polo precisamente propone el *abandono del límite mental* como método para la filosofía.

Al cabo, se alude a lo “objetual” (mejor que “objetivo”) en tanto que concierniente a las objetivaciones, las que con propiedad acontecen no más que inteligidas, pues en lo variado y variante sensible-sentido caben apenas “cuasi-objetivaciones”, sobre todo según los sensibles comunes y por más que, según el imaginar, *re-objetivados* éstos según sus proporciones cuantificables.

Por su parte, Zubiri apela a la denominación de “objetivo” para designar las notas que en “estado constructo” constituyen “sustantividades” como “estructuras dinámicas” en mutua respectividad, y a las que equivale lo real según la formalidad “campal” o “en realidad”, o bien según la “mundanal” o “en la realidad”, y que no menos sentientemente se entiende según el juicio o según la razón.

Ahora bien, como la objetivante es intelección humana de nivel ínfimo que, a su vez, sólo inicialmente se conjunta con el sentir, de entrada los actos intelectivos más altos, que son los hábitos, por así decir intrínsecamente carecen de cualquier referencia sensible, desde luego aquellos según los que la propia actividad intelectual es inteligida a la par que enriquecida, pero asimismo los que valen para inteligir la de querer o, con mayor amplitud, la esencia de la persona humana y, en un nivel todavía superior, la libertad y la intimidad que junto con el amar y no menos con el inteligir se convierten con el ser personal en calidad de trascendentales suyos; temas que sin de ninguna manera

³ Cfr. *Intelección y realidad*, 92-99; “El hombre, realidad personal”, en *Revista de Occidente*, 2ª época, 1 (1963), 57-62.

ser sensibles ni sentidos son por cierto inteligidos, pero no tanto según objetivaciones cuanto de acuerdo con hábitos si no innatos, de entrada por así decir “naciente” la intelección del acto de ser personal según la sabiduría, o bien “nativo” el inteligir la esencia de la persona humana por lo pronto en su *ápice* según la *sindéresis*.

Según Zubiri, mientras el animal tan sólo siente, el hombre intelectivamente siente o entiende sentientemente, y de manera exclusiva, con lo que, por así decir, nada más siente que lo que entiende y nada más entiende que lo que siente, de suerte que al respecto sería viable distinguir apenas el mero sentir, por el que se aprehende la formalidad de “estimulidad”, y el sentir inteligente o entender sentiente, por el que se aprehende la de realidad, y, al cabo, de modo que cualquier entender humano sería a la par sentir, así que apartándose en esto también de Aristóteles, para quien, incluso si nada entiende el hombre sin conocimientos sensibles, cabe distinguir lo inteligible-inteligido de lo sensible-sentido, por lo que también entender de sentir⁴.

1. INTELECCIÓN HUMANA, INCLUSO OBJETIVANTE, SIN VÍNCULO CON EL SENTIR

Así pues, en el ser humano el comienzo intelectual vinculado con el sentir es con exclusividad objetivante, pero sin que este tipo de intelección sea el más alto ni preceda a los demás, pues el entender como trascendental del ser se convierte con la persona hasta el punto de que incluso si dicho inicio intelectual según objetivaciones y en conjunción con el sentir faltara –debido por ejemplo a un malogrado desarrollo cerebral–, al menos sería intelectual el nivel superior del vivir personal, aun cuando quedaría como tal inmanifiesto, de donde con mayor motivo sería inmanifestable a otras personas humanas.

Es más, ni siquiera con el sentir se conjunta cualquier entender objetivante ya que si bien comienza éste con la operación denominada abstractiva (como *aphaíresis*) o inductiva (como *epagogée*⁵) en cuanto que recaba su referencia intencional del conocimiento sensible, viene a ser *proseguido* mediante

⁴ Cfr. *De anima*, II, 12 y III, 7-8, *passim*.

⁵ Cfr. *Analytica posteriora*, II, 19, respecto de la *epagogée* de los *prótai arkhai* y *Metafísica*, IX, 6, 1048a 35 ss. Sobre la de la noción de acto.

más altas objetivaciones, y con carácter de conectivos, al cabo lógicos, entre diferencias o determinaciones concernientes a objetivaciones precedentes, y de manera que en último término remiten a las incoativas o “abstractas” a través de dos divergentes *líneas*, susceptibles a su vez de *unificación* de acuerdo precisamente con las objetivaciones matemáticas como estructuras relacionales puramente formalizadas que de esa suerte, bajo la índole de meras hipótesis, son “aplicables” a términos de intencionalidad cualesquiera, en la medida en que, en virtud de la indicada unificación, su iluminante intencionalidad resulta independizada respecto de la remitencia a los abstractos, así como toda-
vía más de la que a lo sensible-sentido⁶.

A su vez, justo por cuanto que el inteligir operativo u objetivante humano comienza con el acto que en su peculiar apertura iluminante a la entera esencia extramental o física asume la referencia intencional del sentir, el abstraer, se torna viable la *prosecución* de ese comienzo, y ya que de esta manera cabe no sólo una pluralidad de diferentes objetivaciones abstractas que por eso es indefinidamente *generalizable*, sino también una plural *diferencia interna* que en cada abstracto se *guarda implícita*, de donde no sin más explicable según objetivadas razones de índole lógica –y tanto en el concepto cuanto en el juicio y en la fundamentación–, pues de entrada *explicitable* según *concausalidades* reales y, más aún, físicas, en último término correspondientes a la esencia del ser extramental (es de este modo como se entiende lo extramental físico en tanto que carente de luz)⁷.

Con todo, carece de prosecución el con mayor motivo inicial inteligir objetivante cuyo conjuntarse con el sentir es, si acaso, con la sumamente formalizada imagen de instante –que por eso vale a manera de “elemento” de las demás–, ya que, se sugiere, según dicho acto intelectual “empieza” la conciencia intelectual en la medida en que con carácter de ámbito abarcante “despunta” la posibilidad de cierto enriquecimiento en claridad de la esencia de la persona humana, aunque de entrada sólo respecto de objetivaciones incoativas determinadas o abstractas, por cierto diferentes unas de otras según la conversión al conocimiento sensible, mas también según las objetivaciones prosecretivas⁸.

⁶ Sobre las objetivaciones matemáticas trata Polo en la Introducción del tomo IV del *Curso de teoría del conocimiento*.

⁷ En el tomo III del mencionado *Curso* se estudian la prosecución generalizante, negativa o reflexiva, mientras que la explicitante en el IV.

⁸ Se aborda este asunto en el último apartado de la segunda parte de este trabajo.

Al cabo, la intelección humana acontece vinculada con el sentir desde luego en la medida en que, excepto en las objetivaciones matemáticas, las de las líneas prosecutivas del inicial según objetivaciones abstractas remiten a éstas, en las que se asume la referencia intencional del conocimiento sensible; pero también en cuanto que para entre personas humanas manifestar y comunicar el inteligir superior al objetivante se precisa de éste al usar el lenguaje, y aun cuando tan sólo en virtud de la intelección superior a la de meras objetivaciones es viable asignar y conjuntar nombres y verbos, pues si bien los nombres gracias a que los abstractos difieren de acuerdo con la señalada conversión al conocimiento sensible, el carácter verbal, en cambio, debido no más a que acontece dicha manifestación intelectual e iluminante de la condición de acto del abstraer en la que estriba el hábito de nivel justo abstractivo, y según el que de ese modo respecto de lo inteligido de entrada se posibilita la inescindible unión de lo nominal y lo verbal⁹.

* * *

De manera que el inteligir humano solamente según la primera operación objetivante en directo se conjunta con el sentir asumiendo la referencia intencional en la que lo sensible-sentido estriba, pero sin de esto sensible-sentido “tomar” lo que inicialmente se entiende, ya que es distinto, y más alto, y de suerte que eso al comenzar en unión con el sentir inteligido en manera alguna se “extrae” ni se abstraer de lo sensible-sentido, y ni siquiera en ello “iluminándolo” –como se indica en el aristotelismo–, pues de acuerdo con la iluminación a la que por cierto el inteligir incoativo equivale, aporta éste una más amplia apertura al término de intencionalidad, y de la que sin más carece lo sensible-sentido, pues apertura que por así decir abarca la entera esencia extramental.

Con lo que la mutua irreductibilidad de inteligir y sentir –y sin que por eso se eluda el conjuntarse de ambos en el inicial nivel de la intelección objetivante– en último término se debe a la luciente e iluminante condición de la intencionalidad en la que esa actividad intelectual estriba, y que es no apenas metáfora respecto de la luz física, pues dicha intencionalidad iluminante más bien equivale a cierta *presencia mental* de acuerdo con sola claridad o transparencia –incluso si no siempre limitada o constantemente la misma y única–, o

⁹ Véase lo indicado por Polo en el segundo apartado de la Lección duodécima del tomo primero del *Curso de teoría del conocimiento*.

sin que para nada incida en el entorno físico, pues claridad o transparencia dicha presencia mental que, para de algún modo indicarlo, en lugar de disipar una tiniebla o un vacío mentales, es justamente *suscitada* bajo la condición de luz iluminante que, cuando superior a la de las objetivaciones –y no sólo a la de las incoativas–, no menos puede sin restricción ser enriquecida.

Así que respecto del inteligir, las nociones de luz como transparencia o claridad y de luz iluminante como esclarecimiento o ilustración son más que metafóricas precisamente por concernir a un tipo de acto o de “actuosidad”, y al cabo de primariedad, aunque más alta que la solamente principal, también en cuanto que ésta involucra comienzo, pues comporta, la actuosidad intelectual, intrínseca dualidad, de modo que sin comienzo ni final, tal y como por lo pronto compete a la noción aristotélica de acto perfecto (*enérgeia teleía*) en cuanto que *coincidente* al ser acto a la vez (*báma*) y lo mismo (*tò autó*) que su culminada condición¹⁰.

Y es de esa manera como según la intelección objetivante incoativa vinculada con el sentir en lugar de en lo sensible-sentido venir iluminado “algo” inteligible que se hubiera de considerar por aparte de lo sensible, más bien “cabe” la intencionalidad intelectual equivalente a luz o transparencia iluminante es asumida la referencia intencional en la que eso sensible-sentido se cifra, y hacia la que la intelectual por cierto se convierte, pero sin restringirse la intencionalidad intelectual al inmediato entorno percibido pues concierne a la entera esencia física o extramental.

2. UNIFICACIÓN DEL CONOCIMIENTO SENSIBLE POR EL SENTIDO COMÚN SEGÚN LA PERCEPCIÓN

No obstante, la inicial conjunción de inteligir objetivante y sentir según el abstraer acontece convirtiéndose de entrada, se sugiere, antes que sin más sobre imágenes ni tampoco sobre las modalidades temporales de conciencia sensible según la memoria y la “expectativa”, y ni siquiera sobre las estimaciones de índole “cogitativa”¹¹, más bien en atención a lo que se siente –o se per-

¹⁰ Cfr. *Metafísica*, IX, 6, 1048b 18-35.

¹¹ Algunos textos del Estagirita se suelen citar como apoyo de la posteriormente llamada “cogitativa”: *Física*, II, 8, 199a 20 ss.; *De anima*, II, 2, 413b 22 (donde Aristóteles alude a una *phantasía bouletiké*); III, 7, 431a 10; *De insomnis*, 2, 460b 16. En torno al amplio uso de esta noción por parte de santo Tomás de Aquino cfr. *Summa Theologiae*, II-II, 47, 3 ad 3.

cibe– justo en la medida en que en un órgano central o común “confluyen” tanto las inmutaciones sensoriales provenientes de afecciones externas cuanto las de esos otros “sentidos” internos mencionados, y órgano que Aristóteles llama “sensorio” común (*koinée aistheetéerion*) pues vivificado o animado por lo “sensitivo” primario (*próoton aistheetikón*), y de suerte que “sensorio” alude al funcionamiento orgánico –al cabo neuronal– mientras que “sensitivo” a la correlativa potencia o facultad anímica que, valga así decirlo, “controla” los distintos estados de inmutación sensorial respecto de los que el sentir “sobreviene”, y nunca por cierto sin ellos, pero a la par sin a ninguno reducirse, puesto que comporta una varia y variante discriminación en y entre tales estados sensoriales distintos¹².

Y de ese modo incluso la tradicional distinción entre sentidos externos e internos se reconduce a cierta diversidad en el funcionamiento de dicho centro sensorial¹³.

Por más que la distinción respecto de la sensibilidad interna apenas en alguna medida se ha reconsiderado en filosofía a partir de tardíos desarrollos de la fenomenología, es tomada en cuenta en el planteamiento poliano a través de una *heurística continuación* del de Aristóteles y de los aristotélicos musulmanes y escolásticos, mientras que esa distinción es pasada por alto, al igual que en la filosofía influida por Escoto y más tarde por Suárez, según la propuesta sobre la intelección sentiente en el zubiriano.

Pues aun cuando en la intelección sentiente, y no menos que en el sentir animal, distingue Zubiri tres momentos, el de suscitación (aprehensión de realidad), el de afección tónica (sentimiento) y el de respuesta tendencial (volición)¹⁴, omite con todo la indicada distinción o, a lo sumo, la reduce a la que, valga la transferencia de nociones, vige entre percepción, estimación y apetito.

Asimismo en el momento suscitante de la intelección sentiente en tanto que impresiva Zubiri a su vez distingue por un lado el momento de

¹² Cfr. *De anima*, III, 2; *De sensu et sensibilibus*, 7; *De memoria et reminiscentia*, 1.

¹³ Aunque en *De anima*, III, 3 el Estagirita entiende la sensibilidad interna de manera global como fantasía en calidad de cierta activa refluencia de la función sensorial del sentir (*motus factus a sensu in actu*) en los pequeños tratados sobre el sentido y lo sensible, la memoria y la reminiscencia así como el sueño y la vigilia alude a algunas de las diferencias que le competen.

¹⁴ Cfr. *Sobre el hombre*, Alianza Editorial, Madrid, 1992, 11-18.

afección y aprehensión según la formalidad de realidad –intelección primordial–, por otro el de alteridad o “contenido” según el campo de realidad –intelección como logos–, y aún por otro el de “fuerza de imposición” según el mundo de las “estructuras dinámicas” a la par que según el “poder de la realidad” –intelección como razón–¹⁵.

Mas tales distinciones de seguro no bastan para suplir el matizado discernimiento acerca de la sensibilidad interna en el aristotelismo.

* * *

Ahora bien, si según el Estagirita el sentir es acto de una potencia o facultad por la que el alma vivifica el complejo orgánico sensorial junto con el plural y diverso “funcionamiento” de éste en la medida en que al confluir en el sensorio común es por así decir controlado en cuanto a su temperancia media (*mesótees*)¹⁶, y de manera que con ello se torna posible aprehender o captar “formas” sin materia al bajo la índole de cierta proporción o *lógos* discernir diferencias sólo formales entre esos estados inmutacionales distintos¹⁷, de acuerdo, en cambio, con la continuación heurística de la física y psicología aristotélicas que Polo propone mediante la segunda *dimensión* del método filosófico de abandono del límite mental, y según la *fase* judicativa de explicitación de concausalidades naturales orgánicas, esa “plurivalente” facultad sensitiva se explicita desde luego como animación respecto del más alto desarrollo de la individual sustancia natural con vida sensitiva pero, más aún, en calidad de *sobrante*, por lo pronto *formal*, respecto de la entera concausalidad según la que funciona ese órgano sensorial en el que confluyen las distintas inmutaciones neuronales.

Mas en tal medida, puesto que en virtud de esa sobrante animación es controlada justo la correspondiente concausalidad formal de las inmutaciones sensoriales, por eso, “sobrando” desde luego en lo concerniente a esta concausa formal, de seguro asimismo sobra en lo que compete a la final, y respecto del resto de la concausalidad, eficiente y material, por lo que, al cabo, el sobrante formal según el que la actividad sensitiva sobreviene discriminando en y entre causas formales de distintos estados orgánicos de inmutación sen-

¹⁵ Cfr. *Inteligencia sentiente. Inteligencia y realidad*, (1980), Alianza Editorial, Madrid, 4ª ed., 1991, 60-64.

¹⁶ Cfr. *De anima*, II, 11, 424a 4-10.

¹⁷ Cfr. *Ibidem*, II, 12, 424a 17-b 3; III, 2, 426a 8.

sorial, y en virtud de que con él se equipara la potencia anímica de control sobre un preciso rango de diversidad en tales inmutaciones confluyentes en el órgano sensorial central, de donde sobre la variación de esa causalidad formal orgánica, equivale, por ende, a sobrante de concausalidad no sólo formal sino también final¹⁸.

A su vez, en la entera concausalidad según la que los cuerpos vivos *ocurren*, el alma es equiparable, se sugiere, con cierta preeminencia, y sobrante en la potencia sensitiva, de la concausalidad formal-final sobre la material-eficiente, así que excluyendo un raso dualismo.

* * *

De modo que la anímica potencia sensitiva vivifica el funcionamiento orgánico-sensorial en la medida en que de acuerdo con una más alta concausalidad en éste de la causa final, justamente controla la concausalidad formal del sensorio central respecto de la de las inmutaciones en él confluyentes desde los demás órganos sensoriales, y no sólo puesto que según *resistencia a la corrupción* evita que esa concausa formal venga a ser desplazada sino, más aún, “ejerciendo” dicho control en virtud al menos de que puede hacer retornar los diversos órganos sensoriales –y no sólo el sensorio central– a un estado en cierta manera normal o medio en relación con el que al ser inmutados les compete, y de suerte que parejamente se logra la aludida discriminación de diferencias tan sólo formales en la medida en que respecto de la sola causa formal.

Con lo que lo sensible-sentido en último término se corresponde con una plural y variante diferencia proporcional discriminada en y entre causas formales concausales en las inmutaciones sensoriales, de donde solamente formal o sin materia y sin movimiento, aunque no desde luego en presencia según actualidad, puesto que de ningún manera según constante mismidad justo por ser varios y variantes los por lo demás sucesivos estados orgánicos sensoriales confluyentes en el sensorio central.

Porque aun estribando el sentir en una aprehensión o captación de diferencias formales sin materia ni eficiencia, de donde solamente psíquicas, en

¹⁸ Polo no abordó el asunto del conocimiento sensitivo desde las concausalidades en las últimas Lecciones del tomo IV, al tratar de la explicitación judicativa; con todo, en la segunda Lección de ese tomo hay indicaciones al respecto, así como en la primera Lección del tomo segundo del *Curso de teoría del conocimiento*.

modo alguno es un acontecer exclusivamente mental, pues más bien un proceso psico-físico por cuanto que esas diferencias formales son de inmutaciones sensoriales confluyentes en el órgano común y central de la sensorialidad, con lo que diferencias formales en y entre tales inmutaciones orgánicas, de donde nunca sin ellas.

A la par, la varia y variante posesión de forma sin materia en el sobrante formal-final, puesto que posesión de diferencias meramente formales en y entre inmutaciones sensoriales por él controladas, ha de venir en el “sistema” neuronal preparada mediante cierta inhibición que progresivamente atenúa sobre todo la causalidad eficiente a la par con la material en la *tricausalidad* de ellas con la causa formal en la que dichas inmutaciones estriban, y de suerte que en la discriminación de esos estados inmutacionales confluyentes en el órgano central o común se va destacando justo la concausa formal¹⁹.

Por eso viable en alguna medida asimilar la posibilidad orgánica de tal actividad inhibitoria a la zubiriana “hiperformalización”.

Sin embargo, una mera inhibición de concausalidad eficiente y material en las inmutaciones sensoriales, asimismo se sugiere, resulta insuficiente para que, más todavía pues en variación, sea captada o aprehendida cierta forma correspondiente a una presuntamente aislada causa formal, ya que las diferencias meramente formales son captables o aprehensibles en la medida en que, al en el centro orgánico sensorial confluir esas inmutaciones de diversa procedencia, y según variantes estados inmutacionales, vienen a ser discernidas en virtud del control que sobre el sensorio común compete al sobrante formal-final.

Por donde, al cabo, la “forma sin materia” –ni eficiencia– equivalente a lo sensible-sentido (tal es la expresión aristotélica) estriba más bien que en la concausa formal de alguna de las inmutaciones sensoriales, propiamente en la plural y variante diferencia de la por así llamarla “intervención” de concausalidad formal en ella o entre algunas de ellas.

De otro lado, el sobrante de concausalidad formal y final según el que, aun si en variación, sobrevienen diferencias de concausalidad solamente formal en y entre inmutaciones sensoriales, comporta cierto “abrirse paso” de la *anterioridad temporal*, en cuanto que concierne de entrada a la concausalidad eficiente y material, como hacia la presencia según actualidad, justo a través de

¹⁹ Lo señala Polo en la primera Lección del tomo II del *Curso de teoría del conocimiento*.

una más alta *sincronía* que la correspondiente a las demás orgánicas concausalidades corporales que, según la unidad vital, no menos ocurren anímicamente, con mayor motivo al ser como *vida recibida* asumidas en la esencia de la persona humana como *vida añadida* a ellas²⁰.

* * *

Por consiguiente, lo sensitivo del alma antes que cierta facultad para de potencia “pasar” al acto de sentir estriba más bien en el indicado sobrante de concausalidad formal-final según el que, mientras el órgano sensorial central o común “funciona” –en última instancia mientras no falta actividad encefálica–, y nunca sin variedad ni variación, sobreviene la inmaterial por así llamarla “posesión”, aunque sin presencia como actualidad, de cierta diferencial proporción, y sólo en tal medida en calidad de forma, respecto de lo distintivo en los estados orgánicos sensoriales en cuanto que eso distintivo es al cabo la causa formal concausal con la material y con la eficiente en el movimiento inmutativo; forma sin materia, pues, en la que se cifra lo sensible-sentido, pero exclusivamente como diferencia proporcional entre las distintas causas formales de esos diversos estados de inmutación sensorial confluyentes en el sensorio central, y en él discriminadas.

Ahora bien, por más que según Aristóteles tanto el inteligir cuanto el sentir con el que aquél en la incoativa operación objetivante se conjunta habría de ser acto de una potencia anímica que, en la medida en que pasiva, para pasar a acto a su vez exigiría ser por así decir “facultada”, sin embargo, al estribar la potencia sensitiva en una peculiar animación de un dinamismo orgánico-sensorial ya que justamente controla la concausalidad formal en las inmutaciones sensoriales confluyentes en el sensorio común, por eso, dicha potencia se reconduce al sobrante de concausalidad formal y final respecto del resto de la concausalidad material y eficiente según la que ese dinamismo ocurre, y de tal manera que sin más se encuentra facultado para sentir, con lo que también sin más, valga la expresión, sucesivamente “va” sintiendo, pues dicho sobrante formal-final en cada pertinente “ocasión” según la confluencia del diverso y variado funcionamiento sensorial en el órgano central o común, así que sin paso alguno de potencia a acto, resulta variada y variantemente con-

²⁰ Cfr. *Antropología*, II, último apartado, b), 296 y 297-298.

gruente con diferencias meramente formales en y entre los distintos y sucesivos estados inmutacionales confluyentes en dicho órgano.

Al cabo, puesto que el sobrante formal-final comporta una plural, sucesiva, diversa y variante discriminación respecto de solas causas formales en y entre las inmutaciones sensoriales, de esa manera justamente, es congruente con un elenco, vario y en variación, pero en cada ocasión unificado, de sensibles-sentidos, y sin que se precise ningún paso de potencia a acto ni un previo facultarse esa potencia para actuar.

Así pues, en lugar de como un acto de una potencia que hubiera de ser facultada para actuar, el sentir de inmediato sobreviene de acuerdo con el control de dicha potencia anímica sobre más que nada el órgano sensorial central, y de manera que mientras en éste ocurren distintos estados de inmutación, parejamente se disciernen las diferencias formales en y entre ellos, con lo que en lugar de mediante un paso de potencia a acto en una facultada potencia cognoscitiva, el sentir sobreviene desde luego a través de cierta inhibición o “criba” del componente material y eficiente de las inmutaciones sensoriales, pero sobre todo según la discriminación que respecto de las causas formales de los distintos estados de inmutación sensorial compete a la función vivificadora del órgano, y por cierto equivalente a una potencialidad anímica que sólo con la muerte deja de ser en alguna medida dinámica.

Luego en el nivel por lo pronto sensitivo, en atención a la confluencia de diversas inmutaciones en el órgano sensorial central, potencia y facultad vienen a ser radicalmente unificadas pues en virtud del control del sobrante formal-final sobre esas inmutaciones no necesita la “potencia” sensitiva “facultarse” para sentir a la manera como, para un ejercicio de piano por ejemplo, lo precisan el cerebro, los ojos y las manos.

De manera que tampoco haría falta la distinción que Zubiri para el inteligir sentiente propone entre potencia y facultad, y debida en último término a que en el conocimiento admite la idea de impresión, inadecuada puesto que más bien corresponde a procesos mecánicos como el de sellar la cera, que a manera de ejemplo es mencionado por Aristóteles para ilustrar la condición meramente formal de lo sensible-sentido.

* * *

Y es que de ninguna manera el conocimiento, ni siquiera sensitivo, es un paso de potencia a acto, debido a que tal presunto paso concierne no tanto al

movimiento (*kíneesis*) cuanto al cambio (*metabolée*), con el que en el aristotelismo suele el movimiento confundirse, y que estriba en un paso desde la privación de una forma en un sujeto en potencia a en acto poseerla, mientras que el movimiento es “acto en potencia en cuanto que en potencia”²¹ o bien acto imperfecto (*enérgeia ateléés*), contradistinto respecto del acto perfecto como acto que es lo mismo y a la vez que su hallarse culminado, aunque sin por eso cesar²².

A la par, la idea de que incluso el conocimiento exige paso de potencia a acto se sigue de presuponer la potencia cognoscitiva según carencia o falta en cuanto al conocer, que es lo que de seguro lleva a considerar indispensable una suerte de impresión que hubiera de facultar dicha potencia para actuar cognoscitivamente, cuando por el contrario ni siquiera el sobrante formal ocurre sin “ir” sintiendo, pues si el órgano sensorial central está suficientemente desarrollado, según variedad y variación a la par ocurre la congruencia del sobrante con cierta plural diferencia no más que formal entre inmutaciones sensoriales²³.

De suerte que aun cuando el sentir comporta funcionamiento orgánico vivificado según lo sensitivo del alma, es irreductible a sola actividad orgánica puesto que lo sensible-sentido es congruente con el sobrante formal-final en cuanto que inmaterial e “ineficiente”, mas sin que por eso estribe el sentir en acto perfecto; a lo sumo en alguna medida es operación inmanente en calidad de “conato” de acto perfecto, y no más que conato, pues, en último término, sentir y haber sentido no propiamente son lo mismo y a la vez, del modo como por cierto acontece el inteligir objetivante, ya que al “seguir” sintiendo inevitablemente varía lo sensible-sentido por cuanto que sentir equivale a captar diferencias, desde luego tan sólo formales, pero varias y en variación.

Luego el sobrante formal-final continuamente “se ajusta” con alguna o algunas diferencias en la concausa formal de o entre inmutaciones correspon-

²¹ Cfr. *Física*, III, 3.

²² A esta distinción, entre *enérgeia teleía* y *atelés*, formulada en el citado pasaje del libro IX de la *Metafísica* también acude Aristóteles en el libro XI (9, 1066a 20-21) y en el *De anima* (II, 5, 417a 16-17 y III, 7, 431a 6-7); cfr. asimismo *Física*, III, 2, 201b 31-32 y VIII, 5, 257b 8-9; *Ética Nic.*, X, 3, 1173a 31-b 4 y 4, 1174a 19 ss.

²³ En la segunda parte del estudio se sugiere entender la potencia intelectual como equiparable con el ya mencionado acto operativo objetivante según el que incoativamente acontece cierta conciencia intelectual de acuerdo con la que por así decir queda abierta un incolmable ámbito de claridad o iluminación para indefinidamente “alojar” objetivaciones como claridades o luces iluminantes determinadas.

dientes a las prolongaciones internas o bien externas del sensorio central, y por más que sea inviable una vigilia continua ni una constante atención respecto de cualquiera de esas diferencias solamente formales –de una misma–, pues nunca sobrevienen sin variedad ni variación pues, por lo demás, la ausencia de diversidad imposibilitaría el discernimiento de diferencias formales en el que se cifra el sentir.

Con lo que el sentir sobreviene a manera de continua “actividad” –o, mejor, dinámico funcionamiento– de la animación sensitiva, y en calidad ésta de sobrante formal-final, de donde en modo alguno como paso de potencia a acto, por lo que en lugar de según operaciones que una presunta potencia hubiera de principiar, más bien de acuerdo con las distintas por así llamarlas “fases”, tampoco sin más discontinuas en relación con las precedentes y con las consiguientes, de tal dinamismo psico-físico, según el que, en virtud de dicho sobrante de concausalidad formal-final respecto de la asimismo eficiente y material del complejo funcionamiento neuronal, se disciernen diferencias solamente formales en y entre las inmutaciones sensoriales que diversamente procediendo confluyen en el órgano central o común, y que según investigaciones de neurociencia son por así decir “recogidas” de acuerdo con una sólo imperceptible discontinuidad.

En última instancia ningún acto de conocimiento es principiado, pues si bien el sentir de entrada sobreviene en virtud de la sobrante co-principiación formal-final respecto del co-principiar eficiente-material según el que a la par con el formal-final ocurre –funciona– la entera concausalidad correspondiente al órgano sensorial, aun de esa suerte, la congruencia con dicho sobrante formal-final de la diferencia formal discernida en manera alguna es principiada, pues más bien se corresponde con un vario y variante co-principiar en el que, a su vez, por así decir “descolla” la causalidad formal de modo que cabe discriminar sus diferencias y, en tal medida, captarlas o aprehenderlas, al cabo, sentirlas.

* * *

De manera que el acto de sentir estriba en una discriminación por cierto supra-orgánica en cuanto que de diferencias de sola concausalidad formal en y entre distintos estados orgánicos sensoriales, que de entrada se logra por la condición central del sensorio común, pero también en virtud del carácter plurivalente de los funcionamientos neuronales que en él confluyen, y debido

a una flexible disposición que a veces se ha llamado “plasticidad”, según lo que la peculiar animación que vivifica ese órgano mantiene el control sobre tal confluencia en él de diversas y diversamente provenientes inmutaciones sensoriales de acuerdo con la especialización de las terminaciones neuronales periféricas o bien de la configuración del funcionamiento de los distintos núcleos encefálicos más que nada corticales.

Porque de esa suerte, aun cuando la inmutación sensorial sólo en cierta medida es pasiva o paciente, pues en todavía mayor es activa ya que por cierto “vence” y controla el padecer, equivaliendo así más bien a una “activa recepción” –y por eso sin lugar desde luego para ningún tipo de impresión–, con mayor motivo todavía, sentir lo sensible-sentido en manera alguna conlleva pasión, y ni siquiera mera recepción, por cuanto que supera incluso el recibir activo propio de las inmutaciones sensoriales en la medida en que en virtud de la animación sobrante en lo formal y final comporta discernimiento de diferencias en y entre esas inmutaciones, según lo que le compete aprehender o captar meras proporciones diferenciales en lo concerniente a la causa formal de ellas.

De donde, a la par, las diferencias en lo concerniente a la concausa formal en y entre distintos estados orgánicos de inmutación sensorial confluyentes en el sensorio común, y en tanto que por eso discriminadas en virtud del sobrante formal-final respecto de la entera concausalidad también material y eficiente según la que, funcionando, ocurre ese órgano central, son equiparables con cierto *lógos* de índole proporcional, bajo tal índole equivalente a lo sensible-sentido, y que se corresponde con una diferencial discriminación entre las causas formales de esos estados inmutacionales, así que en modo alguno estriba a su vez en otro estado inmutacional que hubiera de advenir, ni tampoco en una presuntamente aislada causa formal alguna inmutación sensorial, y desde luego sin ser un inteligible-inteligido; con lo que mediante dicha discriminación se aprehende o capta ciertamente un *logos*, pero antes que como unificación apenas como diferencia proporcional entre causas formales de inmutaciones sensoriales, así que sin ser de condición intelectual.

* * *

En consecuencia, tanto en el nivel sensorial cuanto en el sensitivo resulta inadmisibles cualquier modalidad de acción impresiva, e incluso en la inmutación orgánica que procede de las terminaciones periféricas de la sensoriali-

dad, que en lugar de impresión comporta un funcionamiento físico-orgánico de resistencia a corromperse a la par que, más aún, supera la acción que proviniendo del entorno incide en esos órganos externos al controlarla padeciendo activamente, y según lo que el propio Aristóteles la considera más alta que una mera pasión, por lo que en modo alguno es una inactiva recepción; de donde justamente la del órgano sensorial central equivale a un sobreponerse de la actividad sobre la pasividad, según el que ante todo se controlan las causas formales de los estados inmutacionales, desde luego sin excluirlas o sin de ellas prescindir al por así decir imponerse sobre esas concausas, mas discriminándolas justo en cuanto a la diferencia meramente formal, o en tanto que ineficiente e inmaterial, y de suerte que la animación sensitiva en calidad de sobrante formal-final, sin solución de continuidad psíquica, pues tan sólo imperceptiblemente física, sucesivamente en cada ocasión discierne diversas y variantes diferencias formales de acuerdo con cierto *lógos* entendido justamente como proporción diferencial, y equivalente a lo sensible-sentido.

De modo que ningún conocimiento, y ni siquiera la más elemental sensación –si aconteciera separada–, como tal conlleva impresión, aun cuando el sentir por cierto comporta una activa recepción de acuerdo con el funcionamiento orgánico sensorial, pero cifrándose, el sentir, en lugar de en alguna inmutación –y desde luego no impresiva– más bien en un activo discernimiento o discriminación, y no más que en cuanto a la causa formal, en y entre inmutaciones sensoriales activamente receptoras, con lo que de ningún modo es a su vez inmutación, y de manera que sentir para nada conlleva una formalidad impresa sino que, por el contrario, estriba en una captación o aprehensión de solas proporciones diferenciales, equiparables con “formas” en la medida en que concernientes a la sola concausa formal de esas inmutaciones, pero sin que dejen de variar, con lo que parejamente sin presencia como actualidad.

* * *

Así pues, aun cuando el sentir sobreviene tan sólo en la medida en que ocurren las inmutaciones sensoriales confluyentes en el sensorio común o central, es viable la aprehensión de las diferencias formales en y entre estas inmutaciones, ya que en virtud de la condición como sobrante formal-final de la potencia anímica sensitiva que, organizándolo, vivifica también en su actividad el diversificado sistema neuronal, comporta éste un rango inmutacional en el que, sin ser alterado, puede recuperar su temperancia media, quedando dispo-

nible para el ulterior funcionamiento, que es por lo que el Estagirita considera la inmutación sensorial sólo de manera peculiar como alteración (*allóiosis tis*)²⁴, en cuanto que, más aún que según mera resistencia a la corrupción, ocurre de acuerdo con un activo control sobre el padecer.

A su vez, la potencia sensitiva discrimina no sólo las diferencias formales de las inmutaciones confluyentes en el órgano sensorial central sino también las que esas inmutaciones intrínsecamente comportan, puesto que de un modo confluyen en el sensorio central cuando las prolongaciones neuronales de entrada externas permanecen inalteradas, y de otro cuando en ellas incide la acción procedente del inmediato entorno físico; mientras que las que provienen de los núcleos encefálicos en alguna medida funcionan de continuo, según lo que se disciernen además diferencias concernientes al estado orgánico general, de entrada, placer o dolor.

Al cabo, la animación sensitiva controla la temperancia media del entero sistema neuronal de manera que como sobrante formal-final, y mediante el sensorio común, en calidad de sensibles-sentidos de índole diversa aprehende o capta diferencias correspondientes a las concausas formales de las inmutaciones sensoriales tanto externas cuanto internas en tanto que confluyen en ese órgano central.

Pues ya que ese “vigor” vivificante de la orgánica diversidad sensorial –y en ese sentido potencia más bien que facultad– es sobrante respecto de la variante diversidad de estados inmutacionales confluyentes en el sensorio central, sin más sobreviene el discernimiento de la diferencia en la causalidad formal entre al menos el estado por así decir normal de éste y el que adopta al ser diversamente inmutado, con lo que en cualquier por de algún modo llamarla situación inmutacional, en congruencia con ese sobrante formal, sobreviene el sentir unificadamente diferentes sensibles-sentidos en cuanto que se aprehenden o captan diferencias entre “formas” sin eficiencia y sin materia, pero sin que el sobrante haya de ser potencia para nada más que para vivificar el órgano, controlando justo sobrantemente un preciso rango de diversidad en las confluyentes inmutaciones sensoriales.

Por eso en lugar de facultad para de potencia pasar a acto, el sobrante formal es potencia del alma –o el alma como potencia– que al vivificar el sistema orgánico sensorial, y sobrantemente en cuanto que en su virtud son controla-

²⁴ *De anima*, II, 4, 415b 24; cfr. *Ibidem*, 5, 417b 6-7.

das las inmutaciones sensoriales en el sensorio común o central confluyentes desde los núcleos orgánicos periféricos o bien corticales, justo de esa suerte “va” sintiendo al ir llevando a cabo, aunque nunca estable ni definitivamente, el discernimiento de diferencias tan sólo formales en y entre dichas inmutaciones.

Con lo que en la potencia sensitiva el paso de carecer de sentir a sentir –o “ir” sintiendo– se corresponde con el suficiente desarrollo del órgano sensorial central siempre que no menos suficientemente a la par funcionen las terminaciones orgánicas periféricas y se haya iniciado el despliegue de las funciones corticales; de donde ni siquiera se pasa de un preciso acto de sentir a otro ya que sin más van variando las diferencias formales sentidas; y aunque una vez desarrollado el sistema orgánico sensorial desde luego se pasa de sueño a vigilia o viceversa, en vida es inviable volver a carecer de sentir, a no ser por ablación de núcleos funcionales encefálicos o daños en las terminaciones neuronales de los sentidos externos, como en la ceguera.

De modo que aun si ciertamente cabe no sólo vigilia sino también sueño (y ensueño), incluso entonces, mientras el cerebro funciona, según la potencia sensitiva –el “poder” sensitivo del alma– se “va” sintiendo, por más que bajo mayor o menor atención, pues en el sueño la potencia sensitiva en alguna medida se desvincula en cuanto a su órgano central, el sensorio común, respecto de inmutaciones procedentes sobre todo de las terminaciones neuronales periféricas, ya que en la ensoñación no respecto de las que desde otros funcionamientos cerebrales, aun cuando en fases de sueño profundo éstas no se perciben.

* * *

Paralelamente, *a priori* resulta indiscernible el criterio para diferenciar los sensibles-sentidos en tanto que sobrevienen los que sobrevienen, y cuando y como sobrevienen, de acuerdo con la constitución de la sensorialidad humana, pues ciertamente podría ser otra en atención a vicisitudes por cierto evolutivas, y bien entendido que cualquier sensible-sentido es sin más irreductible a la inmutación neuronal, aunque en modo alguno sobreviene sin ella, sino que se corresponde con cierta diferencia meramente formal, es decir, sólo entre las concausas formales de y entre estados o situaciones inmutacionales del plexo orgánico sensorial, pues en virtud de la anímica función –mejor que potencia– que lo vivifica de manera sobranante en cuanto a la concausalidad formal y final respecto de la de las otras concausas, eficiente y material, que en dicha

función orgánica intervienen, tales inmutaciones son no apenas controladas sino precisamente discriminadas en lo concerniente a sus diferencias formales.

De esa suerte la congruencia del sobrante formal-final con la diferencia en y entre solas concausas formales de estados inmutacionales confluyentes en el sensorio central se corresponde con unificadamente sentir diferentes sensibles-sentidos, y que en tal medida se sienten sin quedar aislados unos de otros; diferencias meramente formales, vale insistir, que al ser de esa suerte discernidas son captadas o aprehendidas –pero en modo alguno impresas–, y según lo que se siente con propiedad perceptivamente o, al cabo, de manera unificada, justo en virtud del sentido primario o común con base en el confluir de las inmutaciones neuronales en el órgano sensorial central, o en cuanto que éste es por así decir “encrucijada” del sistema nervioso entero en lo concerniente a la sensibilidad.

Y es así como sobreviene aprehensión o captación de los sensibles-sentidos por cierto sin pasión ni desde luego impresión, ya que en virtud del sobrante formal-final activamente se discierne una proporción diferencial en y entre concausas formales de estados inmutacionales orgánicos sensoriales sin nada tomar de éstos, o a lo sumo en ellos inhibiendo progresivamente la concausalidad eficiente-material de modo que resalte la formal-final, es decir, la variación y variedad en la causa formal, y por eso sin que nada eficiente o material sea congruente con dicho sobrante en el que a su vez estriba la función –desde luego potencial mas sin haya de ser “facultada”– que de esa suerte es más bien que sensitiva “sentiente”.

De donde ni siquiera cabe con precisión distinguir actos de por ejemplo ver, pues sobrevienen no sólo según la diversidad de las inmutaciones de la retina, cuyas discernidas diferencias formales se corresponden con diferentes “manchas” de colores diferentes, sino además por cuanto que, justo en virtud de la confluencia de diversa o sucesivamente procedentes inmutaciones en el sensorio común, se conjugan con lo antes visto o bien con lo “pre-visto”, o incluso según el diferenciarse de lo visto respecto de lo oído e imaginado o de cualquier otro modo sentido.

Así que de ordinario el sentir sobreviene discernida pero unificadamente en virtud de la actividad del sentido común por cierto como vivificación anímica del entero sistema neuronal externo e interno en tanto que confluyente en el sensorio central o comunicado en torno a él, pero de antemano en calidad de “primer sensitivo” (*próoton aistheetikón*) por cuanto que sobrante formal-final al que en lugar de distinguir los actos sensitivos compete diferenciar los sensibles-sentidos justo a la par unificándolos, y de manera que, al menos en vigilia, y por

más que sea viable en mayor o menor medida atender a ciertos sensibles más bien a otros, la función sensitiva es tanto unificada cuanto continua, de suerte que en último término se siente no sin apenas esto o aquello sino de entrada, y sucesivamente, cierto “campo” perceptivo de diferencias sensibles-sentidas.

* * *

A su vez, en paralelo a como en virtud del sentido común, primario o central resulta incluso inviable el con precisión distinguir operaciones sensitivas, ya que apenas al atender a la unificada diferencia de sensibles externos propios y comunes e internos, así tampoco, cabe igualmente sugerir, hace falta distinguir facultades o potencias sensitivas, pues tan sólo se distingue el correspondiente soporte orgánico sensorial en cuanto que en el sensorio común como núcleo central confluye el distinto funcionamiento de las terminaciones neuronales periféricas junto con el también distinto de los demás núcleos cerebrales. Y seguramente por eso sugiere Aristóteles que los distintos tipos de sensibilidad externa pueden reconducirse a modalidades del tacto al menos si se toma la carne como cierto instrumento o medio sensorial²⁵.

Porque siendo la “potencia” sensitiva un sobrante formal-final respecto del resto de la concausalidad asimismo eficiente y material según la que funciona el sensorio común o central en el que confluyen las inmutaciones sensoriales provenientes de las especializadas prolongaciones periféricas del sistema nervioso, o bien y a la par de los núcleos corticales, y sin confundirse puesto que son progresivamente inhibidas así como controladas, en tal medida precisamente, resulta superflua la distinción de potencias o facultades de sentir, pues en virtud de ese sobrante formal-final respecto de la diversidad del también eficiente y material concausar en el que estriba el funcionamiento del sensorio común, se lleva a cabo la, si no continua, periódica discriminación de diferencias formales equivalentes a sensibles-sentidos de diversa índole, y diversidad en último término correspondiente a esa presunta distinción de facultades pues, en cada ocasión, sentir lo sensible equivale a congruencia del sobrante formal-final del sensorio central con cierto complejo de diferencias proporcionales en y entre concausas formales de estados inmutacionales confluyentes en dicho núcleo sensorial, y de modo que, por ejemplo al percibir, tanto se ve cuanto se oye, mientras a la par se imagina y se recuerda o se estima.

²⁵ Cfr. *Ibidem*, II, 11, 423b 22-424a 1.

En última instancia, en virtud de tal potencia sensitiva como sobrante de concausalidad formal-final respecto del resto de la concausalidad eficiente-material según la que funciona la sensorialidad, y mientras en el sensorio común confluyen distintas inmutaciones sensoriales y de divergente procedencia, tanto del exterior cuanto del interior, diversa y unificadamente se “va” sintiendo pues en cada “fase”, y con sucesividad, el sobrante es congruente con diferentes discernimientos en y entre exclusivamente concausas formales de esas distintas inmutaciones sensoriales.

* * *

Así pues, de acuerdo con el sentido primario cuyo órgano es el sensorio común o central por lo pronto se sienten los sensibles tanto propios de los diversos sentidos externos o periféricos cuanto comunes a algunos de éstos. Con todo, no más que en cuanto a los sentidos externos la actividad sensitiva es en cierta medida objetivante o, mejor, “cuasi-objetivante”, ya que los diferentes sensibles-sentidos de ninguna manera excluyen variación, pues de ordinario se siente tan sólo al en vigilia respecto del sensorio común discernir diferencias de inmutación procedentes de los órganos periféricos susceptibles a por mudanzas del entorno físico ser inmutados.

De donde con mayor motivo que los sensibles propios cabría tomar los comunes a manera de objetivaciones, ya que, aun si sentidos en lugar de *per modum commune* más bien con carácter diferente respecto de cada sensible propio, en referencia al término de intencionalidad común posibilitan cierta alusión solamente indicial o indicativa –“deíctica”– de la pluralidad de sensibles justo en la medida en que éstos comportan comunes proporciones formalizables.

Mas asimismo por el sentido común o central se sienten los sensibles de los otros sentidos internos, y de entre ellos en alguna medida sería no tanto cuasi-objetivante cuanto re-objetivante el de la imaginación puesto que en relación a los sensibles comunes fija proporciones formalizables; mientras que, en cambio, de ninguna manera se objetiva de acuerdo con la conciencia sensible cifrada en sentir que se siente, aunque sin por cierto sentir el acto de sentir ni, menos, objetivarlo.

A su vez, de acuerdo con el sentido común o central se sienten dichos sensibles sin tampoco reiterar una presunta previa y plural actividad de sentir de los sentidos externos ni de los otros internos, pues primigeniamente se siente –es justo lo que se sugiere– una inicial unificación del sentir plural tanto externo

cuanto interno, y según la que ningún conocimiento sensible acontece aislado de otros, con lo que de ese modo sobrevendría la propiamente llamada percepción.

Por eso al sentido común compete sentir diversamente de acuerdo con la plural discriminación de diferencias en y entre las concausas formales de las inmutaciones sensoriales que, pues de ninguna manera siendo esas diferencias impresas en los órganos externos o periféricos, sino o bien por ellos activamente discernidas y así aprehendidas o captadas, o bien diversamente “retenidas” en los internos correspondientes a los núcleos encefálicos, y en cuanto que unas y otras confluyen en el sensorio central, en tal medida se corresponden con presuntamente distintas “operaciones” de sentir, ya que apenas sucesiva y variantemente van siendo congruentes con diferentes sensibles externos propios y comunes, así como internos, de modo que los sensibles-sentidos cualesquiera, sin por cierto estribar ni en éstas ni en otras inmutaciones, equivalen a tales diferencias meramente “formales” en tanto que sucesiva y variantemente captadas o aprehendidas en congruencia con el sobrante formal-final.

Porque al confluir las diversas y variantes inmutaciones sensoriales en el órgano del sentido común, y siendo por éste controladas en virtud de lo anímicamente sensitivo que de tal suerte es sobrante en cuanto a la concausalidad formal y final respecto del resto de la concausalidad eficiente y material según la que ese sensorio central funciona; al de esa manera confluir las distintas inmutaciones en el sensorio común, sin más sucesivamente, pero en cada ocasión en la que sea viable el comparativo “acopio” de dichas inmutaciones, sobreviene un discernimiento en y entre ellas tan sólo en cuanto a lo meramente formal, y sólo de este modo en correlación con lo material y lo eficiente, y que con carácter de *lógos* como proporción, aunque en manera alguna independiente del funcionamiento orgánico, equivale a lo sensible-sentido.

Y es así como lo sensitivo o el sentido en tanto que sobrante formal y final equivalente a la no tanto potencia ni, menos, facultad cuanto función y, más bien que sensitiva, “sentiente” pues sin discontinuidad ni paso de potencia a acto “va” sintiendo; función a su vez en virtud de la que el alma vivifica el funcionamiento sensorial en calidad éste de completa concausalidad orgánica, de donde no menos eficiente y material; es así justamente como lo sensitivo o el sentido se distingue del sensorio, y ante todo del común o central en el que las diversas inmutaciones sensoriales confluyen; órgano por su parte que –también de acuerdo con averiguaciones neurocientíficas– en alguna medida concerniría al tálamo por cuanto que de entrada marca cierto ritmo temporal en el funcionamiento según el que con cierta periodicidad desde lue-

go de mínimos intervalos se lleva a cabo el confluir de dichas inmutaciones procedentes de los órganos sensoriales externos tanto como de los internos, y equiparables las de éstos –ante todo respecto del órgano de la imaginación– con ciertos “engramas” neuronales de diversa manera retenidos en la corteza cerebral, y de manera que el sentir sobreviene con carácter de percepción global que discrimina, a la par unificándolas, las diferencias de sola concausalidad formal en y entre esas distintas inmutaciones sensoriales.

3. MODALIDADES DE CONCIENCIA SENSIBLE

En consecuencia, a la par con que el sentir en virtud del sentido común sobreviene sin que se aislen los diferentes sensibles debido al menos a que las inmutaciones sensoriales de diversa procedencia orgánica confluyen en el sensorio central, también debido a tal confluencia sobreviene el sentir que se siente, o que se sintió, o que se va a sentir, esto es, las diversas modalidades temporales de la “conciencia” sensible, mientras a su vez tanto se disciernen unos de otros los diferentes tipos de sensibles cuanto se unifican, y por lo pronto respecto del término de la referencia intencional, pero sin que de ninguna manera el acto de sentir como tal se sienta, o por separado respecto de lo sensible.

Y aunque sin que sea sentido el acto de sentir se siente que se siente en la medida en que las inmutaciones sensoriales confluyen en el sensorio central, y puesto que unas veces se sienten unas diferencias de sola concausalidad formal en o entre esas inmutaciones, mientras que otras veces otras, por eso, parejamente se discierne si ocurren inmutaciones procedentes de cierta prolongación sensorial o si ésta, en cambio, se mantiene en estado por así decir normal, con lo que según el sentido común se siente si los sensibles-sentidos responden a un estímulo del entorno físico o son meramente evocados.

Mas también de esa manera compete al sentido común, junto con la conciencia sensible como sentir que se sienten por lo pronto sensibles externos, de entrada en éstos discriminar las cuasi-objetivaciones en las que estriban los sensibles propios, por ejemplo colores respecto de sonidos y de sabores, así como las correspondientes a los comunes, por ejemplo magnitud, multiplicidad y “movilidad”, al igual que, mediante éstas, le compete referir, unificados, los sensibles propios y comunes a un compartido término de intencionalidad (mientras que de acuerdo con esa referencia compartida los sensibles comunes son ulteriormente fijados o estabilizados por las re-objetivaciones imaginadas según meras proporciones).

Pero todavía al sentido común o primario compete la conciencia de sentir los sensibles internos no menos que el discernimiento entre ellos, es decir, entre los perceptos y las imágenes y entre éstos y lo sentido según la memoria como sentir que sintió o la expectación como “pre-sentir” que se sentirá, y sobreviniendo tales sensibles-sentidos como diferencias sólo temporales de la conciencia sensible.

A su vez, con mayor motivo al sentido común competen otras modalidades de la conciencia sensible concernientes a la estimativa, y que por así decir “disparan”, al tiempo que orientan, la propensión a actuar, de acuerdo por ejemplo con la que cabe llamar “prospectiva”, según la que en el hombre se posibilita tanto la imaginación “inventiva” o “creadora” cuanto cierta cuasi-racional “colación” de alternativas mediante la por santo Tomás de Aquino destacada “cogitativa” a manera de *ratio particularis*.

En última instancia es de esa suerte, a saber, en tanto que en el sensorio central confluyen las distintas inmutaciones procedentes de los así conectados núcleos sensoriales o, al cabo, neuronales, y externos o internos, como en virtud del sentido común se va sintiendo según la por cierto compleja, mas inconfusa, unificación de la sucesivamente varia y variante diversidad de lo sensible-sentido.

* * *

A la par, ya que sin aislarlos, y con carácter de cuasi-objetivaciones, se sienten diferentes sensibles externos propios y comunes junto con diferentes sensibles internos, desde luego con las imágenes en tanto que al estar en los sensibles comunes fijar proporciones re-objetivan esos sensibles comunes según la índole formalizable de ellos en cuanto que concerniente al medir y al contar, pero también junto con los sensibles de memoria y de expectativa como diferentes modalidades temporales de conciencia o de sentir que se siente –sentir que se sintió o que se va a sentir–, por eso, a la par se siente que, unificadas, sobrevienen distintos, valga así llamarlos, “actos” de la sensibilidad interna, aunque sin que como tales quepa sentirlos, y sin que tampoco sea viable separar unos de otros, pues cabe distinguirlos tan sólo en la medida en que se discriminan diferencias formales en y entre las distintas inmutaciones sensoriales confluyentes en el sensorio común.

Y es que el sentir se reduce a la apprehensión o captación de diferencias no más que formales, o de la sola concausa formal, en las concausalidades que son las inmutaciones sensoriales, las que por eso ocurren neuronalmente sin

que tampoco sean en modo alguno sentidas. De modo que si desde luego según lo sensible-sentido no se siente el sentir como cierto “acto” superior al principiar en tanto que eficiente, tampoco se siente el funcionamiento de las neuronas en las terminaciones periféricas de los órganos de los sentidos ni en el cerebro, que aun ocurriendo físicamente a manera de “soporte” de lo sensible-sentido, en ello pasa por completo inadvertido.

De esa suerte, puesto que la conciencia sensible como sentir que se siente –en lugar de como sentir el sentir– sobreviene ya que los sensibles externos o bien internos son sentidos, y en tanto que diferentes, por cuanto que en el sensorio central confluyen inmutaciones sensoriales distintas y de diversa procedencia, de modo que sin que sea preciso distinguir actos sensitivos, tampoco hace falta distinguir potencias o facultades, pues, mejor, ocurren diversas “funciones” sensitivas según que las inmutaciones sensoriales provienen de los correspondientes núcleos corticales en los “sentidos” internos o bien de las distintamente especializadas terminaciones neuronales en los externos.

* * *

A su vez, puesto que el sentir con exclusividad respecto de los sensibles-sentidos externos es cuasi-objetivante, mientras que el imaginar re-objetivante, si bien tan sólo respecto de lo cuantificable de los sensibles comunes, en tal medida, sin más carece de “objetualidad” o de índole “objetiva” la conciencia sensible como sentir que se siente, que, junto con sus diferentes modalidades temporales, la memoria como sentir que se sintió a la par con la expectación como “presentir” que se sentirá, estriba en cierto conocimiento sensible “concomitante” al de los sensibles externos propios y comunes así como al de la imaginación.

Pero aun de esa manera, por cuanto que incluso sin sentir el sentir la conciencia sensible como sentir que se siente en modo alguno se separa de los sensibles-sentidos, por eso, según el sentido común a la par se sienten tanto los sensibles propios y comunes cuanto su discriminación y unificación, e incluyendo el que se sienten por así decir “ahora”.

En consecuencia, siendo el sentir cuasi-objetivante congruente con por así llamarlas “formas”, al serlo con diferencias concernientes a solas concausas formales en y entre inmutaciones sensoriales de condición a su vez distinta según que provienen de diversos órganos periféricos, en cambio, el sin más extra-objetivante es sentir congruente con lo que santo Tomás de Aquino llama *intentiones*, y que de entrada concierne a la conciencia sensible como sen-

tir que se siente y como sentir que se ha sentido o presentir que se sentirá, y que se corresponde al menos con sentir que mientras se sienten diferencias formales de y entre inmutaciones confluyentes en el sensorio central provenientes de un funcionamiento neuronal, también se sienten o bien no se sienten las provenientes de otro, de modo que “se cae en la cuenta” de cuáles funcionan y cuáles no; pero asimismo concierne al sentir equivalente a que, sintiendo, se estima que lo sensible-sentido es conveniente o bien nocivo, según lo que asimismo se siente que es preciso actuar de cierta manera, o de modo que se prospectan estrategias de por ejemplo aproximación o bien fuga, y sentir que se corresponde seguramente con las inmutaciones involucradas en las memoraciones y las “expectativas”.

4. IMAGINACIÓN

Por su parte, las imágenes re-objetivan los sensibles comunes de acuerdo con cierta “fijación” de proporciones valga decir meramente “formalizables”, de donde “dimensionables”, en los sensibles propios, o con independencia del que cabe denominar “contenido” que éstos comportan, así que de índole no apenas “icónica” ni meramente evocada, o no como según la fantasía se reunirían “formas” o “figuras” y contenidos, sino más bien de acuerdo con “esquemas” que *regulan* dichas proporciones dimensionables y así las fijan, de modo que permiten remitir de entrada los sensibles externos, de esa manera unificados, a un referente compartido o asimismo común²⁶.

De esa suerte la imaginación formaliza los diferentes sensibles unificados percibidos en atención a los comunes, y de manera que según proporciones los fija establemente como intencionales respecto de un término de intencionalidad indicable o señalable –esto, aquí, ahora–, lo que a su vez lleva a cabo a partir más que nada de series o reiteraciones sucesivas de partes deter-

²⁶ Es viable discernir diversos sentidos de “formal”, pues uno en relación con lo material y eficiente, y equiparable con lo propiamente *distintivo* del *retraso* temporal inherente a las concausalidades según esas otras dos concausas, pero antes que como *número físico* en calidad de peculiar definición (*bóros*) no tanto del “qué” (*ti, quid*) como especie según el *eidos*, cuanto del variante aunque distinguible “rango” de *contenencia* recíproca o *ad invicem* de las concausas en las concausalidades; mientras que otro sentido de “formal” en relación con el “contenido” o en tanto que “figura” respecto del “fondo”, y asimismo un tercero como lo cuantificable respecto de lo cualitativo, y correspondiente a la distinción entre sensibles externos comunes y propios respectivamente, y es el más pertinente respecto de la imaginación según proporciones ya que el anterior la distinguiría apenas de la mera fantasía en cuanto que icónica.

minadas de acuerdo por lo pronto con la imagen de punto aunque, más todavía, con la de instante, por la que se formaliza el ahora concerniente a la conciencia sensible como sucesivo sentir “ahora” que se siente.

Con lo que mientras las imágenes de un lado permiten la deíctica, de otro destacan la dimensionabilidad de lo sentido al según proporciones formalizar la multiforme percepción en cuanto a sus características de magnitud, multiplicidad, intensidad o incluso sucesividad y, al cabo, espaciales y temporales, correspondientes a los sensibles comunes diversamente sentidos respecto de cada sensible propio, de donde, por ejemplo, no se atribuye menor tamaño a lo que se ve más lejano.

Por eso una imagen es no apenas una menos nítida percepción, por más que pudiera serlo, sino cierta fijación o regularización de proporciones en lo percibido, desde luego espaciales aunque, más aún, temporales de acuerdo con las modalidades de la conciencia de sentirlo; e imagen que de tal suerte en el percepto se integra junto con los sensibles-sentidos correspondientes al sentir de entrada según las inmutaciones de las terminaciones sensoriales externas, pero también según las de los núcleos neuronales corticales, en cuanto que de esa manera se sienten sin unos aislarse de otros.

De donde si bien es inviable caer en la cuenta de la discontinuidad según la que a cabo se lleva el “registro” de las inmutaciones confluyentes en el sensorio central, común o primario, exigido para que por parte del sobrante formal-final se discernan las diferencias formales en y entre esas inmutaciones, y puesto que en tal medida la discriminación sobreviene de acuerdo con ínfimos periodos temporales, aun de ese modo, justo mediante la imagen de instante en cuanto que más formalizada incluso que la de punto ya que por cierto se excluyen instantes simultáneos, cabe fijar proporciones también en lo que atañe a la secuencia temporal de los diferentes sensibles-sentidos, y de entrada a partir de la sucesión del ahora de la conciencia sensible, pues, por ejemplo, ahora se siente esto mientras que ahora esto otro, pero sin notar la discontinuidad por así decir “cuántica” en el indicado registro comparativo de las distintas inmutaciones confluyentes en dicho sensorio principal.

* * *

De entrada, la imagen de instante se corresponde con la de límite o término de partes temporales, aunque sin él ser parte temporal y de modo que incluso cabe “fingir” la, por aporética, mera apariencia de sucesión de solos

instantes, al igual que la de pluralización de meros puntos de acuerdo con su imaginada reiteración serial.

Dicha imagen es fingida puesto que el punto o el instante tienen cabida tan sólo en calidad de extremo de partes de líneas o bien de “transiciones”, es decir, de partes espacio-temporales.

Por su parte, en su índole de extremo intemporal de partes temporales sucesivas y asimultáneas la imagen de instante es irreductible al ahora del más o menos continuo sobrevenir de la percepción de acuerdo con la conciencia sensible como sentir que se siente respecto de una determinada reunión de sensibles-sentidos correspondiente a alguna fase de la confluencia de inmutaciones neuronales en el sensorio común.

Y es de esa manera como el instante imaginado difiere del ahora de la conciencia sensible o sentir que se siente, y en cuanto que asimismo este ahora difiere de cualquier otro anterior correspondiente al sentir que se ha sentido según la memoria, o bien posterior correspondiente al sentir que se sentirá según la expectación.

Parejamente la imagen de instante difiere de la también imaginada formalización del espacio según el punto, así como respecto de éste es intencional en tanto que es superior formalización, por lo que puede espacialmente ser descrita o representada de acuerdo con la, aparte de aporética, apenas presunta sucesión de solos puntos y que, no sólo si imaginada como circular, sería cuando no infinita o indefinida, al menos perpetua (de donde la imagen-idea de inercia), pues entre un instante-punto y otro caben indefinidos instantes-puntos.

A su vez, y asimismo como elemento de formalización según proporciones, la imagen de punto de otra suerte comporta circularidad, pero sin tamaño o en cuanto que sin radio, de donde Hegel define el punto como negación del espacio en el espacio –“espacio inespacial” cabría decir– así como el instante, si bien indiscernido respecto del ahora, como negación del tiempo en el tiempo –o “tiempo intemporal”–. Sin embargo, ni la conciencia sensible según el ahora ni la imagen de instante comportan negación, como tampoco el punto, pues son límite o término de partes temporales o lineales sin que en modo alguno las nieguen ni las excluyan²⁷.

²⁷ Cabe sugerir que en coherencia con esa manera de entender el punto y el instante Hegel considera la negación como elemento del proceso dialéctico, de modo que el tiempo, por así decir, fluiría en virtud del negar, según el que también vive el yo, y equivaliendo así al tiempo, que en cierta medida “arranca” desde la nada de pensamiento, justo negándola, y “pasa” hasta arribar

* * *

De esa manera las más formales imágenes de punto y de instante equivalen a *reglas de descripción* respecto de imágenes menos formales, por lo pronto figuras o ritmos, aun si éstas no menos aplicables a la evocación de percepciones, a veces equiparada cuando no con la función imaginativa con la memorante. Con lo que el instante y el punto valen, al cabo, como descripciones o, mejor, como “descriptores” de las imágenes que respecto de los perceptos fijan proporciones en atención a los sensibles comunes y permiten unificar las percepciones tanto evocadas cuanto las por así decir fantaseadas con las que se perciben según el “en curso” ahora de la conciencia sensible.

Así que siendo las imágenes de punto y de instante enteramente formales –no sólo sin materia ni eficiencia sino sin “contenido”, pues incluso sin figura ni ritmo–, sirven como *reglas de descripción* aplicables a indefinidas menos formales descripciones de perceptos en la medida en que según las proporciones magnitudinales de éstos resulta viable asignarles partes, asimismo proporcionales, en calidad justo de “porciones” regulares, por reguladas, que a su vez posibilitan tanto la medida cuanto el cálculo de acuerdo con las objetivadas nociones matemáticas.

A la par, la más inmediata descripción de la imagen de instante como superior formalización en calidad de regla o descriptor pues independiente de cualquier otra debido a que en cierta medida es “absoluto” siquiera en cuanto que nada admite simultáneo, dicha descripción del instante, es el punto como regla de menos formales descripciones, líneas, superficies y volúmenes o cuerpos dimensionales o geométricos.

Por eso según la línea cabe “espacializar” el tiempo de acuerdo con una sucesión de partes lineales limitadas por puntos, que por cierto es aporética cuando de solos puntos ya que también el punto es apenas límite entre partes de la línea, o espaciales, de la manera como lo es el instante entre partes temporales asimultáneas y, al cabo, carentes de presencia como actualidad, de suerte, por lo demás, que tanto al instante imaginado cuanto al ahora de la

en la afirmación del todo como identidad de pensamiento y realidad en el absoluto que por eso supera incluso el yo. De ahí no menos que Nietzsche se apele al círculo para recuperar la pretendida indefinitud de la negación, y presumiendo excluir por lo pronto la por Hegel supuesta negación de la nada. Pero en estas vicisitudes se pasa por alto que ni siquiera la negación es el acto intelectual inicial.

conciencia sensible –del que aquél es formalización– se atribuye “cuasi-presencia” de acuerdo con un como “conato” de actualidad²⁸.

Por su parte, la imagen de punto se corresponde en la conciencia sensible, cabe sugerir, antes que con sentir ahora que se siente, más bien con sentir que lo sentido se siente como incluido en cierto “campo”, pues no menos en virtud de que en el órgano sensorial central confluyen estados inmutacionales por cierto diversos a la par que diversamente procedentes, y según lo que los diferentes sensibles-sentidos se perciben unificados, mas sin que se deje de discernir la diversa procedencia de las correspondientes inmutaciones desde prolongaciones neuronales distintas, y de modo que cualquier percepto lo es “cabe” cierto “mapa” perceptual –y mapa en último término del sistema neuronal–, susceptible a su vez de descripciones diferentes.

Con lo que en último término se reobjetivan proporciones formales fijas o regulares no sólo respecto de las diferencias temporales de la conciencia sensible, según lo que se marcan ritmos, sino asimismo respecto de las diferencias espaciales, según lo que se marcan posiciones, y en la medida en que a la par sobreviene cierta conciencia de sentir como en campo.

Y es de ese modo como de acuerdo con la conciencia sensible la percepción comporta una fluxión o “flujo” no sólo sucesivo asimultáneo o temporal sino a la par sucesivo mas simultáneo o espacial.

* * *

Ahora bien, la continuidad entre partes temporales marcadas por instantes, o por puntos las espaciales, resulta enigmática sin que su formalización imaginaria venga a ser asumida en la iluminación equivalente a la objetivación intelectual de la circularidad, en la que, según indicaciones de Aristóteles, cada instante o cada punto, por un lado, difiere de los otros en tanto que se toma como extremo de partes diferentes, mientras que, por otro, es el mismo pues-

²⁸ A partir de Kant por lo pronto Hegel, así como luego Husserl y Heidegger, al abordar la cuestión del tiempo, parecen presuponer que Aristóteles lo entiende como sucesión de ahora, como se seguiría por lo demás del planteamiento agustiniano, en el que el pasado es cualquier ahora pretérito y el futuro cualquier ahora por venir.

Sin embargo, el Estagirita más bien señala que el ahora en modo alguno es tiempo ni parte de él, sino sólo extremo de partes temporales, cuya diferenciación, la de partes en el tiempo (o bien en el espacio, en el lugar), sería debida a la intervención anímica (cfr. *Física*, IV, 14, 223a 16-27; VI, 1, 231b 9).

to que estriba en final de la parte anterior y comienzo de la posterior, de modo que es no sólo contiguo con los sucesivos sino justamente continuo o, más aún, por así decir *coincidente* en cuanto que como final de una parte es lo mismo y a la vez (*háma tò autó*) que como principio de la sucesiva²⁹.

Y de esa manera tomados el punto y el instante, tanto es continua la línea a manera de elemento del espacio de acuerdo con una simultánea sucesión de partes limitadas por puntos, cuanto lo es el tiempo de acuerdo con una así-múltánea sucesión de partes temporales entre sí irreductibles, al igual que los instantes que las limitan.

Por eso, si bien al tomar el punto y el instante como límite o extremo de partes, son ellos en su pluralidad diferentes por serlo de partes diferentes, en cambio, si las partes sucesivas se toman como continuas, el punto y el instante son en cierta medida “indiferentes” al cualquiera ser límite de partes sucesivas; es decir, son no sólo límite, y así diferentes, sino lo mismo y a la vez principio y fin, de modo que según la objetivada noción intelectual de circularidad.

De otra parte, aun cuando la continuidad del espacio y del tiempo es explicable tan sólo desde la objetivación intelectual de la circularidad, con todo, de acuerdo con la conciencia sensible, cabe sugerir, se siente que se siente como si el sentir sobreviviese de continuo, ya que sólo imperceptiblemente es discontinuo en cuanto al funcionamiento orgánico del sensorio central respecto del que ante todo es sobrante formal-final la “función” sentiente –mejor que potencia de sentir–, y de suerte que a ello seguramente se debe la *extrapolación* de la circularidad intelectualmente objetivada al espacio y al tiempo imaginados, sin la que la continuidad de éstos conlleva aporías y paradojas como las apuntadas por Zenón de Elea.

En definitiva, ninguna solamente imaginada continuidad y, menos, de solos puntos o de meros instantes resuelve la dificultad por Aristóteles señalada

²⁹ Cfr. junto con *Física*, IV, 11, 220a 14-16 y 13, 222a 10-12, *Metafísica*, IX, 6, 1048b 33-34.

De modo que tanto el tiempo cuanto el espacio en modo alguno tienen cabida en los límites de las partes que es viable asignarles –límites que, valga insistir, tampoco estriban en negación–, sino tan sólo en esas partes, siempre que en ellas –al igual que entre ellas– en manera alguna se admita negación de ningún tipo.

Por eso Aristóteles busca dar razón de la continuidad de las partes del tiempo o de la línea espacial, aunque apenas introduciendo un “elemento” anímico, al cabo intelectual, a saber, un “entre partes” que a la vez, o en presencia según actualidad, y como lo mismo, es fin de una parte y principio de la sucesiva.

Al cabo, el tiempo y el espacio solamente “tienen” partes, y con ello instantes o bien puntos, en la medida en que interviene el alma para posibilitar el medir y el contar, en último término según la actividad intelectual objetivante.

de que unos y otros parecen ser a la vez diferentes y el mismo, y de manera que sin la intelectual noción de circularidad resultaría inviable sentar que un ahora o un punto son a la par término e inicio de partes sucesivas, tanto simultáneas cuanto asimiláneas, y que justo sin aporía permite sentar la continuidad.

Con lo que, en consecuencia, respecto del punto y del ahora-instante tampoco es ajustado apelar a la asimismo intelectual, pero ulterior, idea de negación, pues, por lo demás, antes que según ella se entiende de acuerdo con la de *articulación presencial* de lo anterior y lo posterior, y con carácter de actualidad, en la que no menos es involucrado lo circular inteligido.

5. MEMORIA, EXPECTATIVA (O ANTICIPATIVA), ESTIMACIÓN Y PROSPECTIVA

Por su parte, aunque a veces el memorar se equipara con un a la mente “traer” recuerdos o cierto más o menos desvaído, en cuanto que apenas evocado, sentir o percibir unificadamente los sensibles externos, aun así, ni evoca él lo percibido ni lo re-objetiva formalizándolo a la manera del imaginar sino que, siendo de no menor nivel que éste –y desde luego que la percepción–, a lo percibido o bien imaginado aporta que se siente el carácter de pasado según la conciencia de que esa percepción o imaginación fue precedentemente sentida, o según el sentir que lo que se siente antes se sintió.

De donde según la imaginación proporcional formalizar lo percibido, al igual que evocarlo rememorándolo, se han de distinguir respecto de la “intención” de pretérito concerniente a la memoria, así como desde luego de la de porvenir correspondiente a la expectativa y, en alguna medida, a la prospectiva en cuanto que en el hombre permite cierta proyección de su actuar.

Porque según la memoria –memorar– y la expectación –expectar– nada en calidad de cuasi-objetivación ni de re-objetivación, o como “forma”, se siente por aparte de lo unificadamente sentido según la percepción, y de acuerdo con la imaginación esquematizado o bien “esbozado” en sus proporciones dimensionales, pues precisamente se siente que eso sentido se sintió o que se va a sentir, y a la par de seguro debido a que, con base en procesos como de “gramática” neuronal (no sólo por ejemplo engramas sino también diagramas o incluso “programas” –y más funcionales que estructurales–), es viable retener, e incluso guardar, en lugar de las diferencias de lo concausalmente formal o distintivo en y entre inmutaciones sensoriales correspondientes a lo

diacrónicamente sentido, pues variado y variante al sucesivamente confluir ellas en el sensorio central, todavía más, y por así decir sincronizándolas, cierta reunión del “curso” temporal de lo sentido.

Pues en virtud de dicha retención del sucederse del discernimiento de diferencias en y entre inmutaciones sensoriales correspondientes a perceptos e imágenes cabe con propiedad recordar, es decir, sentir que lo que se siente ahora se sintió con anterioridad, o bien esperar al como presentir que posteriormente se sentirá, mientras, paralelamente, y en virtud de cierta comparación de las diferencias formales involucradas en las inmutaciones sensoriales respecto de las del ordinario estado orgánico no sólo neuronal, cabe estimar por discernir si lo que se siente, junto con que placentero o bien doloroso, es provechoso o nocivo para la propia vida, de entrada corporal, de manera a su vez que resulta viable por encima de esperar incluso prospectar posibles escenarios de actuación, así como llevar a cabo cierta “con-ferencia” (*collatio*) de conocimientos sensibles, pertinente en la razón práctica, y según la que se discierne entre diversas alternativas concretas de actuación.

Con lo que según esas tres internas funciones del sentir, en lugar de formas en calidad de cuasi-objetivaciones, más bien se sienten peculiares correlaciones entre las situaciones inmutacionales sensoriales confluyentes en el sensorio central desde luego en atención a su carácter sucesivo, pero también por comparación con el estado orgánico del entero sistema sensorial y aun del cuerpo; correlaciones de un lado equivalentes a modalidades temporales de la conciencia sensible al recordar que con anterioridad se sintió lo sentido o al esperar sentirlo con posterioridad, mientras que, de otro lado, con carácter estimativo al sentir que eso sentido es conveniente o dañoso para el organismo o, incluso, prospectando tácticas para afrontar o eludir peligros y dificultades, así como a través de la conducta práctica solucionar “problemas”.

* * *

Mas comoquiera que sea, dicha pluralidad de sensibles se siente de acuerdo con la unificación de sensibles externos e internos debida a que, en tanto que en el sensorio común confluyen, y tanto incidiendo cuanto revirtiendo, los estados inmutacionales procedentes del medio exterior a través de las prolongaciones neuronales de los órganos sensoriales periféricos, al igual que los de alguna manera retenidos en los centros neuronales encefálicos, en esa medida, respecto de la entera concausalidad concerniente al sistema sensorial funciona

el sobrante de concausalidad formal-final o morfo-télico en el que estriba la anímica potencia –o función– sentiente y más bien que sensitiva, y de suerte que sin tener que ser principio de actos de sentir, comporta una por cierto sucesiva pero además variada y variante congruencia ya con “formas” ya con “intenciones” sensibles-sentidas, y correlativa con los diversos niveles según los que sobreviene ese sobrar respecto del ocurrir de la concausalidad eficiente-material o ergo-hilética en cuanto que es sobrar que varía de acuerdo con la variación de las correspondientes situaciones de inmutación sensorial.

6. CONCLUSIÓN

Por su parte, la inicial o incoativa objetivación intelectual acontece asumiendo la referencia intencional de tal unificada aunque variante pluralidad de “formas” e “intenciones” sensibles-sentidas, pues según Aristóteles el conocimiento sensible, por él en atención a la fantasía llamado de “fantasmas” (*phantasmáta*), vendría iluminado por el intelecto agente –o activo–, que con carácter de cierto hábito (*hoos héxis tis*), al modo de la luz (*hoíon tò phôos*) –tomada ésta como cierta estable cualidad formal respecto no de la causa material del aire o agua como cuerpos diáfanos, sino de la causa formal, y que así torna visibles los colores– habría a su vez de ser el superior acto del alma humana por cuanto que, siendo acto según su entidad (*tê-i ousía òn enérgeia*), de alguna manera procede desde fuera de ella (*thúraten*), y de más alto, puesto que separado, impasible e inmixto (*khoristós kai apathêes kai amigées*)³⁰ al ser *noûs* a la par con el intelecto “paciente” o “pasivo” (*noûs patheetikós*), o con la potencia intelectual carente de órgano³¹, de esa suerte posibilita que a esta “potencia” intelectual concierna el conocimiento sensible siquiera según su referencia intencional, ya que de otra manera tal conjunción resultaría inviable.

Sin embargo, el Estagirita no mucho más explica la esencialmente “actuosa” condición del intelecto agente y con carácter de hábito a la manera de la luz, ni tampoco la índole que, en virtud de éste o dependiendo de su actuosidad, y para asumir la intencionalidad del conocimiento sensible, adopta la intelección que de acuerdo con un objetivado inteligido inicial acontece (*nóeesis* –se diría– congruente con *nóeema*).

³⁰ Cfr. *De anima*, III, 5 pero también I, 4, 408b 29 y II, 2, 413b 25-26, así como *Metafísica*, XII, 7 y *De generatione animalium*, II, 3, 736b 27-29.

³¹ Cfr. *De anima*, III, 4, 429a 24-27.

* * *

Por consiguiente, en el aristotelismo falta averiguar a qué se corresponde el carácter luciente e iluminante del inteligir, con mayor motivo si según la continuación heurística del aristotelismo por Polo propuesta no sin más es metafórico sino real por cuanto que como acto el intelectual estriba, según se sugiere, en actuosidad intrínsecamente dual, de donde distinta de la meramente principal, y superior a la principal concausalmente distribuida.

Aquí se toca un sensible punto de discrepancia con Zubiri, pues al éste explicar el inteligir sentiente como aprehensión impresiva, por alto pasa, y no sólo porque la tome apenas metafóricamente, la noción de luz y de iluminación, mientras tampoco tiene en cuenta (al igual que, explícitamente Heidegger e implícitamente Husserl), la noción de acto intelectual indefectible a manera de hábito otorgado al alma humana y, en ella, como interpreta el Aquinate, a la persona que cada hombre es.

Y es que si se omite sentar la primariedad de la noción de acto –o el acto como primariedad–, al menos según lo que en el aristotelismo-tomista se llama *actus essendi* –o *esse ut actus*–, y que Polo asimismo de manera heurística desarrolla al tajante y distintamente distinguirlo de la actualidad (en lo que al cabo estriba el método filosófico de *abandono del límite mental*), y acto primario que siendo más alto que principal en tanto que primariamente dual, sin metáfora equivale a luz, de modo que también le compete iluminar o manifestar; si se omite sentar dicha en modo alguno monista primariedad de la noción de acto o actuosidad, resulta dificultoso abordar la dualidad de espíritu y cuerpo, por cierto sin dualismo, pero a su vez sin unilateralmente reducirla, y ya que para eso seguramente no basta la sola hiperformalización.

A la vista del elenco no sólo de hábitos intelectuales sino también de operaciones objetivantes que Polo discierne, la filosofía de Zubiri puede considerarse, cabe sugerir, tanto como cierta “formalización” –en el sentido de que, como en la filosofía del beato Juan Duns Escoto, se atiende a solas formalidades– cuanto a la par como “reificación” de las más relevantes objetivaciones filosóficas, y de suerte que puedan tomarse como presupuesto para según ellas asumir las hipótesis de las ciencias físico-matemáticas, en la medida en que se arbitra una explicación que, sin desconectarse respecto de éstas, haya asimismo de valer para abordar las ciencias del espíritu.

Porque, al cabo, las nociones de Zubiri son las “mismas” respecto de lo intelectual-sentiente que del “resto” de lo real, también porque, incluso como “estructuras dinámicas” o como “sustantividades” de acuerdo con una pluralidad de notas en “estado constructo”, estriban en formalidades, pues tanto la noción de acto cuanto la de ser se toman como “momentos” formales de la noción de realidad.

Por eso, antes que derivar hacia cierto “naturalismo”, la filosofía de Zubiri es pertinente como una suerte de elenco nocional filosófico de “base” respecto de la pretendida unificación de espíritu y naturaleza, típica del pensamiento oriental y afanosamente inquirida en las ciencias de la complejidad.

Pero esos aspectos de la cuestión se examinarán en la segunda parte del estudio.